العلاقة بين القرآن والفلسفة: دراسة وصفية مقارنة

"محمد نبيل" طاهر العمري*

الملخص

يتناول هذا البحث قضية معاصرة، هي مسألةُ التوفيق بين القرآن والفلسفة في المبادئ والغايات والنتائج، وبحثُ أقوال المؤيدين والمعارضين لها. وتناول أيضاً عرضاً للعلاقة بين مصطلحي الحكمة والفلسفة، ومدى تطابق مفهوم المعنيين، وآراء الباحثين في العلاقة بينهما، وأثر ذلك في الدراسات الإسلامية. وخلص البحث إلى مجموعة النتائج التي تُبيِّن الفصل في هذه المسألة.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الحكمة، الدين، الغايات.

The Relation between Qur'an and Philosophy
A descriptive comparative study

"Muhammad Nabil" Tahir al-Omari

Abstract

This study discusses one of the contemporary issues, namely the reconciliation between Qur'an and Philosophy in terms of principles, objectives and results, and presents the views of the supporters and opponents of the reconciliation idea. The study presents the relation between the two terms: wisdom and philosophy, the extent to which the two terms are identical, scholars' views on this issue and its impact on Islamic Studies. Finally the study presents a set of decisive conclusions.

Keywords: Philosophy, Wisdom, Religion, Objectives.

---

* أستاذ مشارك في الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم أصول الدين. البريد الإلكتروني: omarimn@ju.edu.jo
تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٧م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٥/٣٠م.

مقدمة:

برز في عصرنا الحاضر اتجاه في الدراسات الإسلامية، وبخاصة القرآنية منها، ينحو منحى التقريب بين مبادئ الفلسفة ومبادئ القرآن، حتى إن بعض الباحثين يجاهرون صراحةً بأن ما جاء في القرآن من مبادئ يدعو إلى التفلسف، وأن ما جاء به الفلاسفة من مبادئ هو عين ما نادى به القرآن وأقرَّه.

وقد طرح بعض الباحثين من العلماء تساؤلات مهمة، لتكون مقدمة يصلون بها إلى مبتغاهم الرئيس، وهو أن القرآن والفلسفة مؤداهما واحد، وغايتهما واحدة، وموضوعاتهما واحدة.

ونظراً إلى أهمية هذا الموضوع وحساسيته، وكونه موضع نظر كثير من الباحثين في القرآن بمنهج عقلي أدّى إلى التوفيق بين الدين والفلسفة؛ فقد تناول البحث هذا الموضوع بصورة منهجية، مُتَّخِذاً من معالم القرآن والعقل المنفتح دلائل يُهتدى بها، دون الغضِّ من قيمة ما توصَّل إليه العلماء الأجلّاء من نتائج تُوافِق البحث أو تُعارِضه.

تكاد بعض مؤلَّفات الباحثين من القدامى تصف العرب بأنهم لا يملكون قدرة عقلية على التفكير في الأشياء من حولهم تفكيراً مُنظَّماً، بل هم كما يقول الجاحظ: "وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة،... وكانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون."[١]

وكما يشير الشهرستاني بقوله في وصف الهنود والعرب بأنهم في اعتبار خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات، وأنه يغلب عليهم الفطرة والطبع.[٢]

ويصفهم ابن صاعد الأندلسي بقوله: "... وأمَّا علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عزَّ وجلَّ شيئاً منه، ولا هيَّأ طباعهم للعناية به، ولا أعلم أحداً من صميم العرب شُهِر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، وأبا محمد الحسن الهمداني... ."[٣]

---

[١] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠م، ج٣، ص٢٨.

[٢] الشهرستاني، عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. **الملل والنحل**، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، بيروت: دار الفكر، د.ت، ص٤٨٧.

[٣] ابن صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد. **كتاب طبقات الأمم**، تحقيق: الأب لويس شيخو، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٣م، ص٤٥.

ويُؤكِّد ابن خلدون المقولات الآنف ذكرها بقوله: "... والسبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوَّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتشوَّق إليه النفوس البشرية في أسباب الـمُكوِّنات وبَدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم."[٤]

ويضيف بعد ذلك ما ينسبه إلى العرب بقوله: "ثم جاء الله بالإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع، حتى إذا تبحبح السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفنَّنوا في الصنائع والعلوم، تشوَّقوا إلى الاطِّلاع على هذه العلوم الحكمية، بما سمعوا من الأساقفة والأقسة المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسموا إليه أفكار الإنسان فيها."[٥]

وإذا كانت هذه المقولات تُنبِئ عن العقلية العربية قبل الإسلام، فإنه يجب معرفة التغييرات التي طرأت على الفكر العربي حتى بدأ يظهر في الفكر الإسلامي ما يُعرَف بالفلسفة، واستفحل الأمر حتى ظهرت أقوال تشير إلى أن القرآن الكريم فيه من الأفكار الفلسفية التي بحثها الفلاسفة، وإنْ لم تُسَمَّ هذه الأفكار فلسفة، بل أُطلِق عليها اسم حكمة.

وبناء عليه تتبدّى مشكلة البحث في الإجابة عن ماهية علاقة الفلسفة بالدين/ القرآن، وهي تتضمن الأسئلة الآتية: ما تعريف الفلسفة الإسلامية؟ وما تعريف الحكمة عند طوائف المسلمين؟ وما العلاقة بين الفلسفة الإسلامية والحكمة في القرآن؟ وما العلاقة بين مبادئ الفلسفة الإسلامية ومبادئ القرآن؟

واقتضت طبيعة الموضوع الاعتماد على المناهج الآتية:

---

[٤] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، د.ت، ص٤٣٩.

[٥] المرجع السابق، ص٤٨٠.

– المنهج الوصفي: وفيه ستُعرَض آراء الفلاسفة، والمتأثرون بهم في آرائهم المتعلقة بموضوع البحث، وآراء المخالفين لهم.

– المنهج المقارن: وفيه يُقارَن بين آراء القائلين بالاتِّفاق بين مبادئ الفلسفة ومبادئ الدين، والرافضين لذلك.

– المنهج النقدي: وفيه يحاول الكاتب عرض رأيه عن طريق مناقشة العلاقة بين الفلسفة والدين عند كلٍّ من الطرفين.

وينبغي التنويه إلى أن الباحث لم يجد بحثاً بهذا العنوان سوى ما ورد في بعض الكتب بعنوان "الفلسفة القرآنية" للعقاد وغيره، و"القرآن والفلسفة" لمحمد يوسف موسى، وما شابه هذين العنوانين. أمَّا عنوان هذا البحث فيناقش المفهوم من هذين العنوانين، ولا يسير على خطاهما، وإنما يحاول الوصول إلى يقين؛ إمَّا بصدقهما، وإمَّا بخلاف ذلك.

أولاً: مفهوم "الفلسفة" ومفهوم "الحكمة"

إن المتتبِّع لمقالات مؤرخي الفلسفة الإسلامية قديماً وحديثاً يجد أن هؤلاء المؤرخين قد عادلوا مصطلح "الفلسفة اليونانية"، وهو "حُبُّ الحكمة"، بالحكمة في العربية، وعقدوا بين المصطلحين أواصر الصلة، حيث جعلوهما بمعنى واحد، وجعلوا الصلة بينهما المفهوم لكلٍّ منهما، فإذا كانت الفلسفة تعني البحث في تقديم تصوُّر عن الكون، وعلَّة وجوده، وعلاقته بموجِده، وعلاقته بعضه ببعض، فإن الحكمة -من جهة مقابلة- تعني عند أرباب النظر نفس ما عنته الفلسفة، لكن الفرق بينهما هو أن الحكمة مصدرها الوحي، والفلسفة مصدرها العقل.

١. تعريف الفلسفة لغةً:

في أثناء البحث في معجمات اللغة العربية لم يجد الباحث من أصحاب هذه المعجمات مَن تطرَّق إلى تعريف الفلسفة بمعناها اللغوي، إلا ما وجده عند ابن منظور

والزبيدي في جملة واحدة، هي: "(فلسف)، الفلسفة الحكمة، أعجمي، وهو الفيلسوف، وقد تفلسف."[٦] وبالتعريف نفسه جرى الزبيدي.[٧]

ومن كلامهما يُستخلَص أمران؛ الأول: كلمة "فلسفة" ليست عربية في الأصل، وإنما هي -بحسب قولهما- أعجمية، من دون أن يُبيِّنا مصدرها.

والثاني: منْح ابن منظور والزبيدي هذه الكلمة معنىً عربياً، هو "الحكمة"؛ إذ عرَّفها ابن منظور بأنها "معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم."[٨]

٢. تعريف الفلسفة اصطلاحاً:

تكاد تعريفات الفلسفة عند فلاسفة المسلمين تتشابه معنىً، وإنِ اختلفت الألفاظ المؤدية إليها؛ فقد عرَّفها الكِندي بأنها: "علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان."[٩] وعرَّفها الفارابي بأنها: "العلم الإلهي."[١٠] وقد قسَّم هذا العلم إلى ثلاثة أجزاء، يهمُّنا منها القسم الثاني، وهو ما: "يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية والجزئية."[١١] وعرَّفها ابن سينا عن طريق تقسيم الحكمة إلى ثلاثة أقسام، أعلاها العلم الأعلى المُسمّى العلم الإلهي، وهو ما يُطلَق عليه اسم الفلسفة.[١٢] وعرَّفها الخوارزمي بأنها: "علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح."[١٣] في حين عرَّفها الجرجاني بأنها: "التشبُّه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية."[١٤]

---

[٦] ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط١، د.ت، ج٩، ص٢٧٣.

[٧] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق. **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.م: دار الهداية، د.ت، ج٢٤، ص٢٣٠.

[٨] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٢، ص١٤٠.

[٩] الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٤٨م، ص٧٧.

[١٠] الفارابي، أبو نصر محمد بن طرفان. **إحصاء العلوم**، تحقيق: علي أبو ملحم، بيروت: دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٦م، ص٧٥.

[١١] المرجع السابق، ص٧٥.

[١٢] ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن. **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، مصر: مطبعة هندية، ط١، ١٩٠٨م، ص١٠٥.

[١٣] الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف. **مفاتيح العلوم**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٩م، ص١٥٣.

[١٤] الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد بن علي. **التعريفات**، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٨٧م، ص٢١٦.

أمَّا العلماء المحدثون فلهم تعريفاتهم المختلفة؛ كلٌّ بحسب ما يرى من علاقتهما بالعقل والفكر، واشتقاقهما من لغتهما الأصلية، وهم بذلك أقرب إلى التعريفات المصطلحية؛ إذ نجد في المعجم الوسيط تعريفاً للفلسفة بأنها: "دراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً."[١٥]

وقد فهم محمد يوسف موسى الفلسفة بأنها: "المعرفة الحقَّة لله تعالى، والكون السماوي، والأرض، والإنسان، أو هي نظر العقل في تفكيره الذي يراد به معرفة حقائق الوجود في العالم الأكبر المحيط بالإنسان، والعالم الأصغر الذي هو الإنسان والمبدأ الأول لذلك كله... ."[١٦]

أمَّا علي الشابي فقد عرَّف الفلسفة الإسلامية بأنها: "جملة الأنظار الفلسفية التي كان منطلقها بادئ ذي بَدء إفادة المسلمين على اختلاف مواقفهم من القرآن والسُّنة، ثم ما تساقط إليهم بعد ذلك من أقيسة وآراء أجنبية التحمت في الأغلب بتلك الأنظار الفلسفية."[١٧]

ويُعرِّفها عزمي طه السيد بأنها: "بحث عقلي مُنظَّم، في صورة كلية متعمقة، يدور حول حقيقة الوجود والموجودات، وحول كيفية تعامل الإنسان معها."[١٨] وأمَّا محمد باقر الصدر فيرى أنها: "مجموعة مفاهيمنا الأساسية عن العالم، وطريقة التفكير فيه."[١٩] في حين يُعرِّفها كلٌّ من محمد السيد نعيم وعوض الله جاد بأنها: "البحث في حقائق الأشياء، وعللها، وغاياتها، وعلاقة بعضها ببعض."[٢٠]

---

[١٥] مصطفى، إبراهيم، وآخرون. **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية، د.م: دار الدعوة، ج٢، د.ت، ص٧٠٠.

[١٦] موسى، محمد يوسف. **القرآن والفلسفة**، مصر: دار المعارف، ط٣، ١٩٥٨م، ص١٢.

[١٧] الشابي، علي. **مباحث في علم الكلام والفلسفة**، تونس: دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، د.ت، ص٩.

[١٨] السيد، عزمي طه. **الوجه الآخر للفلسفة: مدخل معاصر**، إربد: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٥م، ص١٤.

[١٩] الصدر، محمد باقر. **فلسفتنا**، بيروت: دار التعاون للمطبوعات، ط١٢، ١٩٨٢م، ص٧.

[٢٠] نعيم، محمد السيد، وحجازي، عوض الله جاد. **الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية**، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط٢، ١٩٥٩م، ص٦.

وقد عرَّفها عمر فروخ بأنها: "علم مبادئ الوجود."[٢١] وعرَّفها الزنجاني بأنها: "علم يُبحَث فيه عن أحوال حقائق الموجودات، ومبادئها، وعلَّتها الأولى لاستكمال النفس الإنسانية من جانبي العلم والعمل بقدر الطاقة الإنسانية."[٢٢] ويُعرِّفها مؤلِّفا كتاب الفلسفة العربية بأنها: "علم بأصول نتعرَّف به إلى الوجود، ونستخلص من معرفتنا خطة نسير عليها نحو الهدف الأعلى."[٢٣]

ولو استقرأنا ما عُرِّفت به الفلسفة عند المحدثين من علماء العرب والمسلمين، ما وجدناهم قد اتَّفقوا على تعريف واحد، بل تفرَّقوا فيها من حيث مفهومها، وموضوعها، وغايتها، وقربها من الفلسفات الأخرى أو بُعْدها عنها، ولا سيما اليونانية منها. وفي ذلك يقول مهدي بخيت: "لا نستطيع أن نضع تعريفاً دقيقاً جامعاً مانعاً كما يقولون لكلمة (الفلسفة) يُحدِّد مسائلها وموضوع البحث فيها لدى مختلف الأمم، وفي جميع العصور؛ ذلك لأنها لم تستقر على مدلول واحد طول العصور، إنما اختلف معناها بعيداً كما اختلفت مباحثها اختلافاً أبعد. فقد كان معنى الفلسفة يتغيَّر من حين لآخر، وتتسع دائرة اختصاصها أو تضيق تبعاً لمستوى التفكير أو انحطاطه في مجتمع من المجتمعات، وكان موضوعها كذلك يتغيَّر بتغيُّر مفهومها."[٢٤]

وبالرغم من الاختلاف الكبير الواسع بين الـمُعرِّفين، فإنهم يتَّفقون في أمرين مهمين تقوم عليهما الفلسفة، هما: العقل، والوجود؛ العقل بمبادئه ومعطياته، والوجود بمطلقه. يشير إلى ذلك محمد مرحبا بقوله: "أسئلة ضرورية تتردد كثيراً لا مناص منها؛ لأنه لا بُدَّ للإنسان من تفسير شامل للوجود يسلك على أساسه في هذا الكون... فهو بحكم فاعلية الذهن التي تنضم إلى معطيات التجربة يبحث عن تعليل يُقرِّب لإدراكه طبيعة

[٢١] فروخ، عمر. **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٢م، ص١٧.

[٢٢] الزنجاني، السيد إبراهيم الموسوي. **بداية الفلسفة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٧م، ص١٠.

[٢٣] الفاخوري، حنا، والجر، خليل. **تاريخ الفلسفة العربية**، بيروت: منشورات دار الجيل، ط٢، ١٩٨٢م، ج١، ص٨.

[٢٤] بخيت، محمد حسن مهدي. **الفلسفة الغربية القديمة**، إربد: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢م، ص٩. انظر أيضاً:

- طعيمة، صابر. **التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٦٤.
- اليازجي، كمال. **معالم الفكر العربي**، بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٧٤م، ص١٦٧.

الحقائق الكبرى التي يتعامل معها، وطبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الحقائق: حقيقة الألوهية، حقيقة الكون، حقيقة الحياة، حقيقة الإنسان،، والمصير الإنساني."[٢٥]

ولو تصفَّحنا أيضاً ما كتبه الباحثون في الفلسفة الإسلامية لوجدنا أنهم متَّفقون على هذين المبدأين الأساسيين اللذينِ تركَّزت عليهما فكرة الفلسفة؛ أمَّا أولهما وهو العقل فلا شك أنه لا خلاف مطلقاً بين القائلين به، وأمَّا ثانيهما (الوجود) فقد نظروا إليه بحسب اجتهادهم، وإنْ لم يختلفوا فيه عموماً؛ فمنهم مَن عمَّم، ومنهم مَن اقتصر على بعض العلوم، ومنهم مَن جعله مقصوراً على ما وراء الحس (الميتافيزيقا)، وبعضهم جعله عامةً في كل أنماط العلوم.[٢٦]

وأمَّا ما وجدته في أفكار معظم مؤرخي الفلسفة الإسلامية فهو جعلهم الفلسفة الإسلامية شاملةً لعلم الكلام، وعلم التصوف، وعلم أصول الفقه. يقول مصطفى عبد الرازق في ذلك: "وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يُسوِّغ جعل اللفظ شاملاً، فإن علم أصول الفقه المُسمّى أيضاً "علم أصول الأحكام" ليس ضعيف الصلة بالفلسفة. ومباحث أصول الفقه تكاد تكون في جملتها من جنس المباحث الذي يتناولها أصول العقائد الذي هو علم الكلام... وأظن أن التوسُّع في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية سينتهي إلى ضم هذا العلم إلى شعبها."[٢٧] وقد وافقه على رأيه هذا كثير من العلماء والباحثين والمؤرخين.[٢٨]

---

[٢٥] مرحبا، محمد عبد الرحمن. **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت: منشورات عويدات، ط١، ١٩٧٠م، ص٢٧. انظر أيضاً:
- الشمالي، عبده. **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها**، بيروت: دار صادر، ط٤، ١٩٦٥م، ص٥.

[٢٦] زقزوق، محمود حمدي. **مدخل إلى الفكر الفلسفي**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٧٣م، ص١٣ وما بعدها.

[٢٧] عبد الرازق، مصطفى. **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٦٦م، ص٢٧.

[٢٨] انظر مثالاً على ذلك:
- فتاح، عرفان عبد الحميد. **دراسات في الفكر العربي الإسلامي**، عمان: دار عمار، بيروت: دار الجيل، ط١، ص١٩٩١م، ص١٦٧.

٣. تعريف الحكمة لغةً:

للحكمة معانٍ لغوية، وأخرى اصطلاحية؛ أمَّا المعاني اللغوية فيمكن إجمالها فيما يأتي:

أ. المنع. يقول ابن فارس: "الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع... ."[٢٩]

ب. العدل، والعلم، والحلم.[٣٠]

ت. القضاء.[٣١]

ث. الأخذ على اليد، وهذا قريب من المنع.[٣٢]

- الآلوسي، حسام. **دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٠م، ص٥٩.
- الشابي، **مباحث في علم الكلام والفلسفة**، مرجع سابق، ص٩.

[٢٩] ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. **معجم مقاييس اللغة**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، بيروت–مكة المكرمة: منشورات دار الكتب العلمية، مكتبة عباس أحمد الباز، ط١، ١٩٩٩م، ج١، ص٣١١. انظر مثالاً على ذلك:
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر. **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، تحقيق: محمد جبر الألفي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ، ص٤١٩.
- الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ج٣١، ص٥١٤.

[٣٠] انظر:
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ج٤، ص٩٨.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٦م، ج٣، ص٤٠٩.
- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار مكتبة الهلال، د.ت، ج٣، ص٦٧.
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٢، ص١٤٠.

[٣١] انظر:
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، ج٤، ص٧١.
- الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ج٣١، ص٥١١.
- الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر. **مختار الصحاح**، عناية: محمود خاطر بك، بولاق: المطبعة الأميرية، ط٤، ١٩١٦م، ص١٤٨.

[٣٢] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج١، ص٣١١.

ج. الإتقان.[٣٣]

ح. الفصل، والبتُّ، والقطع.[٣٤]

وإذا تتبَّعنا المعجمات جميعها فإننا نجد هذه المعاني أو معظمها متضمنة في معاني جذر "حكم"، إضافةً إلى معانٍ أخرى أقرب إلى الاصطلاح أو الشرع منها إلى اللغة، وربما يرد ذكرها في سياق الحديث عن الحكمة.

٤. تعريف الحكمة اصطلاحاً:

للحكمة معانٍ اصطلاحية عدَّة، وربما نجد توافقاً في مفهوم المعاني الاصطلاحية، وإنِ اختلفت صياغة هذه المفاهيم. غير أننا سنجد هذه التعريفات مُفرَّقةً بين أصناف العلوم؛ فالفلاسفة لهم تعريف يختلف عن تعريف المتكلمين، وكذا المُفسِّرون، والمحدثون، والبلاغيون، والباحثون في العلاقة بين الفلسفة والحكمة.

أمَّا الحكمة عند الفلاسفة فقد عرَّفها ابن سينا بأنها: "صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه، وما عليه الواجب ممّا ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف به نفسه، وتستكمل، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية."[٣٥]

وله تعريف آخر هو: "استكمال النفس الإنسانية بتصوُّر الأمور، والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية."[٣٦] وأمَّا ابن رشد فرأى أنها: "النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان."[٣٧] في حين عرَّفها الكندي بقوله: "وأمَّا الحكمة فهي فضيلة القوة النطقية، وهي علم الأشياء الكلية بحقائقها واستعمال ما يجب

---

[٣٣] الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م، ج١، ص١٠٢٣.

[٣٤] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٢م، ص٣٨٠.

[٣٥] ابن سينا، **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، مرجع سابق، ص١٠٥.

[٣٦] ابن سينا. **عيون الحكمة**، تحقيق: موفق فوزي الجبر، دمشق: دار الينابيع، ١٩٩٦م، ص٦٣.

[٣٧] ابن رشد، أبو الوليد محمد. **تهافت التهافت**، القسم الثاني، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، ط٢، د.ت، ص٦٢٥.

استعماله من الحقائق."[٣٨] وهذا التعريف قريب جداً من تعريفه للفلسفة؛ إذ يقول في تعريفها بأنها: "علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان."[٣٩]

ولو ألقينا نظرة واحدة على تعريفات هؤلاء الفلاسفة للحكمة لوجدناها متطابقة كثيراً في غايتها، وفي فكرتها الرئيسة، وإنِ اختلفت بعض ألفاظها؛ فغايتها الوصول إلى الحقائق المبنية على البرهان. وأمَّا ألفاظها فواضحة بما تحمله من مفاهيم. وقد عمد هؤلاء إلى إطلاق لفظ "الحكمة" على الفلسفة لتقريب الفلسفة إلى جمهور المسلمين لتقبُّلها، وقد وقع في هذا الشَّرَك عدد من متكلمي المسلمين حين قبِلوا أنْ يكون معنى الحكمة يضارع معنى الفلسفة.

وأمَّا الحكمة عند المتكلمين فتكاد تتشابه أيضاً إلى درجة كبيرة في الألفاظ والمعاني، غير أن الملحوظ في هذا الباب يكاد يقتصر على الأشعرية؛ وذلك أن الحكمة في الفكر المعتزلي، ومَن سار على نهجه في فهم العقيدة، لها معنى يختلف عن معناها عند الأشعرية. وأمَّا السلف ومَن تابعهم فيرفضون الاقتراب من المعاني الموضوعة للحكمة التي تقترب من الفلسفة؛ إذ الفلسفة عندهم كفر وضلال. يقول ابن الجوزي: "وقد لبس إبليس على أقوام من أهل ملَّتنا، فدخل عليهم من باب قوة ذكائهم وفطنتهم، فأراهم أن الصواب اتِّباع الفلاسفة لكونهم حكماء قد صدرت منهم أفعال وأقوال دلَّت على نهاية الذكاء وكمال الفطنة... إلا أنهم لمّا تكلموا في الإلهيات خلطوا، ولذلك اختلفوا فيها... وهؤلاء لا مستند لكفرهم إلا علمهم بأن الفلاسفة كانوا حكماء."[٤٠]

وقال ابن الصلاح في فتاواه: "الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الزيغ والزندقة، ومَن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة، ومَن تلبَّس بها تعليماً وتعلُّماً قارنه الخذلان والحرمان، واستحوذ عليه الشيطان... ."[٤١]

---

[٣٨] الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. **رسائل الكندي الفلسفية**، القسم الأول، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: دار الفكر العربي، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٧٨م، ص١٢٧.

[٣٩] الكندي، **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، مرجع سابق، ص٧٧.

[٤٠] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. **تلبيس إبليس**، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٥م، ص٦٤.

[٤١] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. **فتاوى ابن الصلاح**، د.م: د.ن، ج١، ص١٣٧.

ويكفينا في ذلك ما قاله الإمام النووي في العلوم الخارجة عن أقسام العلم الشرعي: "ومن العلوم الخارجة عنه ما هو محرم أو مكروه ومباح: فالمحرم كتعلُّم السحر فإنه حرام على المذهب الصحيح، وبه قطع الجمهور...، وكالفلسفة والشعبذة والتنجيم وعلوم الطبائعيين... ."[٤٢] يضاف إلى ذلك التشنيعات الكثيرة التي أوردها ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية، والذهبي، وغيرهم من علماء السلف، فضلاً عن بعض علماء الأشعرية، وعلى رأسهم الغزالي.

وإذا عدنا إلى تعريفات الحكمة عند مَن نهضوا لتعريفها، فإننا نجد لها من المعاني ما يأتي:

أ. "معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم."[٤٣]

ب. "العلم بحقائق الأشياء على ما هو عليه، والعمل بمقتضاها."[٤٤]

ت. "إصابة الحق بالعلم والعقل."[٤٥]

ث. "العقل والعلم، والعمل به، والإصابة في الأمور."[٤٦]

---

[٤٢] النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف. **المجموع شرح المهذب**، بيروت: دار الفكر، د.ت، مج١، ص٢٧.

[٤٣] انظر:

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص: نشر الجفان والجابي، ط١، ١٩٨٧م، ص١٢٠.
- الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٢٣.
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٢،ص١٤٠.
- الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ج٣١، ص٥١٢.
- مصطفى، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ج١، ص١٩٠.

[٤٤] الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ج٣١، ص٥١٢. انظر أيضاً:

- الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ص١٢٤.

[٤٥] الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد الراغب. **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص١٢٧. انظر أيضاً:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ٢٠٠٠م، ج٣، ص٣٧.

[٤٦] انظر:

- ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن. **مجرد مقالات الأشعري**، تحقيق: دانيال جيماريه، بيروت: دار المشرق، د.ت، ص٩٧.

ج. "علم يُبحَث فيه عن أحوال أعين الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية."[٤٧]

وقد عرَّفها الإمام الماتريدي بقوله: "وقيل في الأصل: الحكمة في التحقيق وضع كل شيء موضعه، ودفع كل حق إلى مستحقه."[٤٨]

ولو استطردنا في بيان معاني الحكمة لوجدنا لها معاني كثيرة، ولكن الذي يهمُّنا هنا ما عناه بعض المفكرين من القدماء والمحدثين، من أن الحكمة والفلسفة بمعنى واحد؛ فقد ذكر النسفي أن الفلسفة والحكمة معناهما واحد.[٤٩]

ونجد أن الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" لا يُفرِّق أيضاً بين الفلسفة والحكمة، فيُطلِق على الفلاسفة مصطلح "الحكماء"، قائلاً: "قالت الفلاسفة: ولـمّا كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها، وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها، وهي لا تُنال إلا بالحكمة، فالحكمة تُطلَب إمَّا ليُعمَل بها، وإمَّا لتعلم فقط، فانقسمت الحكمة قسمين؛ عملي، وعلمي."[٥٠]

- النيسابوري، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي. **الكشف والبيان**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٢م، ج٧، ص٣١٢. انظر أيضاً:
- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي. **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٤٩٣.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ج١، ص٣١٦. وقد نسب إلى الأشعري قوله: "إن الحكمة تكون بمعنى العلم، وبمعنى أنه فعل محكم، وبمعنى أنه فعل حسن صواب".

[٤٧] النسفي، أبو حفص عمر بن محمد. **العقائد النسفية**، شرح: مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني، بغداد: مكتبة المثنى، د.ت، ص١٧.

[٤٨] الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود. **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٥م، ج٢، ص٢٦٢.

[٤٩] انظر:
- النسفي، **العقائد النسفية**، مرجع سابق، ص١٧.
- ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٩، ص٢٧٣.
- الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ج٢٤، ص٢٣٠.

[٥٠] الشهرستاني، **الملل النحل**، مرجع سابق، ص٣١٣.

ويشير إلى وجود نوع أولي من الحكمة عند بعض العرب في الجاهلية، لكنهم قلّة: "ومنهم حكماء العرب، وهم شرذمة قليلة؛ لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر... ."[٥١]

ويُعرِّفها عبد الحليم محمود بأنها: "كل مُتكوِّن من جزأين: أحدهما المعرفة بالله، وثانيهما المعرفة بالخير، أو بعبارة أدق: هي وحدة عبارة عن المعرفة بالله التي تتضمن المعرفة بالخير."[٥٢]

ولا نريد الإطالة في هذا الباب، وسننهيه بمقولة للشيخ مصطفى عبد الرازق: "وكثيراً ما نجد في كتب مؤلِّفي العربية وضع الحكمة والحكيم مكان الفلسفة والفيلسوف وبالعكس، وعبروا بحكماء الإسلام وفلاسفة الإسلام."[٥٣]

ثانياً: العلاقة بين الفلسفة والحكمة

لم يقبل بعض الباحثين أن تتساوى الفلسفة والحكمة في المعنى والمراد؛ "إذ الفلسفة نتاج العبقرية الذاتية، وهي تفكير نظري منهجها المنطق، وموضوعها المطلق والمجرد كالإلهيات والرياضيات والطبيعيات، وغايتها استكناه الحقيقة من حيث هي كذلك، بينما الحكمة حاصل العقل الجمعي، وهي تفكير عملي تعتمد على نفوذ الوجدان والبصيرة، وتقصد إلى الفصل فيما بينهم من نزاع، والفتوى فيما يحدث لهم من أقضية،... فلم يَرد في القرآن ذكر الفلسفة ولا حتى مشتقاتها، وجاء مشيداً بالحكمة ذاكراً لها في أكثر من موضع وأكثر من موضوع."[٥٤]

ويُفرِّق حمدي حيا الله بين الحكمة في القرآن، وفلسفة الفلاسفة، فيقول: "وبينما نجد معنى الحكمة في القرآن الكريم يعني الهداية والتوفيق والنبوة، ويُطلَق على مَن يهديه الله تعالى إلى الالتزام بالوحي في القول والعمل... نجد الفلاسفة يُفسِّرونها بما يتطابق ومعناها

[٥١] المرجع السابق، ص٣١٤.

[٥٢] محمود، عبد الحليم. **التفكير الفلسفي في الإسلام**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٨م، ج٢، ص٢٣٢.

[٥٣] عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٤٧.

[٥٤] العشري، جلال. **حقيقة الفلسفات الإسلامية**، القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ت، ص٩٣.

عند فلاسفة اليونان الذين يُعرِّفونها بتعريفات متعددة لا تخرج عن أنها تعرف الموجود المطلق، وهذا المعنى بعينه هو ما يدور حوله تعريف الفلسفة عند الفلاسفة المسلمين."[٥٥]

ويمكن أن نصف المُوفِّقين بين الفلسفة والحكمة القرآنية بجملة لابن تيمية تقول: "حتى صار ما مدح من الكتاب والسُّنة من مُسمّى الحكمة يظن كثير من الناس أنه حكمة هذه الأمة أو نحوها من الأمم كالهند وغيرهم."[٥٦]

وهذا الكلام بمعناه كأنه مأخوذ من مشكاة الفكر السلفي الذي ينفي العلاقة بين الفلسفة والحكمة، بل يُشنِّع على مَن يقول ذلك. قال ابن تيمية: "وهذه حال المؤمنين للرسول، الذين علموا أنه رسول الله الصادق فيما يخبر عنه، يعلمون من حيث الجملة أن ما ناقض خبره فهو باطل، ولا يجوز أن يعارض خبره دليل صحيح لا عقلي ولا سمعي، وأن ما عارض أخباره من الأمور التي يحتج بها المعارضون ويُسمّونها عقليات، أو برهانيات، أو وجدانيات، أو ذوقيات... أو يُسمّون ذلك تحقيقاً، أو توحيداً، أو عرفاناً، أو حكمة حقيقية، أو فلسفة، أو معارف يقينية، ونحو ذلك من الأسماء التي يُسمّيها أصحابها، فنحن نعلم يقيناً لا يحتمل النقيض أن تلك جهليات، وضلالات، وخيالات، وشبهات مكذوبات، وحجج سوفوسطائية، وأوهام فاسدة."[٥٧]

وكل ذلك لأن السلف لا ينظر إلى الحكمة نظرة المتكلمين أو غيرهم من المُفسِّرين واللغويين... فالحكمة عندهم ما وردت معانيها في القرآن والسُّنة. قال ابن القيم: "وأصح الطوائف حكمة مَن كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الرسل التي جاءوا بها عن الله."[٥٨] وقال أيضاً: "فالحكمة التي جاءت بها الرسل هي الحكمة الحق المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح للهدى ودين الحق لإصابة الحق اعتقاداً وقولاً وعملاً."[٥٩]

---

[٥٥] حيا الله، حمدي. **أثر التفلسف في الفكر الإسلامي**، بولاق: مطبعة الجيلاني، ط١، ١٩٧٦م، ص٦٣.

[٥٦] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، الأردن: الدار العثمانية للنشر، ط١، ٢٠٠٨م، ج١، ص٢٩٨.

[٥٧] ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٨١م، ج٥، ص٢٥٥.

[٥٨] ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب. **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٥م، ج٢، ص٢٥٦.

[٥٩] المرجع السابق، ص٢٥٦.

وقبل أن نخوض في معاني الحكمة في القرآن الكريم، لنتلمَّس فيها إضاءات تهدينا إلى الحق، سنُعرِّج على تعريف الحكمة عند السلف، ليس لأنهم مخالفون فقط، بل لنتلمَّس أيضاً من كلامهم ما يُعِيننا على فهم مرادهم من الحكمة.

أمَّا الحكمة بمعناها المخصوص من حيث ورودها في الآيات القرآنية فلها معانٍ كثيرة ذكرها الـمُفسِّرون، منها: النبوة، والفقه في الدين، والعلم، والفهم، والعقل، والفطنة، والعدل، والقرآن.[٦٠] وإذا أخذنا تعريف الحكمة بعموم لفظها فإن لعلماء السلف تعريفات لها متقاربة في اللفظ والمعنى، منها: تعريف الطبري؛ إذ يقول: "وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ عِنْدَنَا فِي الْحِكْمَةِ، أَنَّهَا الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ اللَّهِ الَّتِي لَا يُدْرَكُ عِلْمُهَا إِلَّا بِبَيَانِ الرَّسُولِ ﷺ وَالْمَعْرِفَةِ بِهَا."[٦١] وتعريف ابن تيمية: "... لأن الحكمة ليست شيئاً أكبر من معرفة أسباب الشيء."[٦٢] وقد عرَّفها السفاريني بأنها: "إصابة الحق بالعلم."[٦٣] وعرَّفها الشنقيطي بأنها: "وضع الأمور مواضعها وإيقاعها في مواقعها."[٦٤] وعرَّفها ابن عاشور بأنها: "التعاليم المانعة من الوقوع في الخطأ والفساد."[٦٥] وعرَّفها العثيمين بقوله: "والإتقان يعني الحكمة؛ لأن الإتقان أن يوضع الشيء في موضعه على وجه لا خلل فيه."[٦٦] وعرَّفها أبو بكر الجزائري بأنها: "الفقه في أسرار الشرع، والإصابة في الأمور."[٦٧]

---

[٦٠] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت، ج٤، ص٣٠.

[٦١] الطبري، أبو جعفر محمد بن محمد بن جرير بن يزيد. **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٨٧.

[٦٢] ابن تيمية، **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، مرجع سابق، ج١، ص٢١٣.

[٦٣] السفاريني، محمد بن أحمد. **لوامع الأنوار البهية**، تعليق: عبد الرحمن أبا بطين، وسليمان بن سحمان، بيروت- الرياض: المكتب الإسلامي، ودار الخانجي، ط٣، ١٩٩١م، ج١، ص٤٥.

[٦٤] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. **أضواء البيان**، بيروت: عالم الكتب، د.ت، ج٧، ص٣٢٠. انظر أيضاً:

- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن معلا اللويحق، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٣م، ص٣٤.

[٦٥] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢، ص٤٩.

[٦٦] العثيمين، محمد بن صالح. **شرح العقيدة السفارينية**، الرياض: دار الوطن للنشر، ط٢، ٢٠١٣م، ص٤٦.

[٦٧] الجزائري، أبو بكر جابر بن موسى بن عبد القادر. **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ٢٠٠٣م، ج١، ص٣٢١.

والذي يبدو من هذه التعريفات أنها تحاول ربط المعرفة والإصابة في الأمور بالشرع وأدواته، غير متناسية التعريفات المخصوصة الوارد ذكرها في الآيات القرآنية، للبُعْد عن تعريفات المتكلمين المتقاربة مع التعريفات الفلسفية. وهذه التعريفات هي نموذج لغيرها ممّا أوردته كتب علماء السلف، اكتفينا بها لكفاية معانيها.

وأمَّا معاني الحكمة كما رآها مُفسِّرو القرآن الكريم فهي كما أشرنا في بداية تعريف الحكمة عند السلف، تتعلق بورود الحكمة في مظانها المؤدية إلى المعنى المناسب في النص. وقد جمع ابن حيان من أقوال الـمُفسِّرين والعلماء تسعاً وعشرين مقالة في تفسير الحكمة؛[٦٨] إذ قال: "والحكمة: القرآن، قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في آخَرين،[٦٩] وقال ابن عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة: معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره. وقال فيما رواه عنه أبو صالح: النبوة، قاله السدي، وقال إبراهيم وأبو العالية وقتادة: الفهم في القرآن، وقال مجاهد، وقال الحسن: الورع في دين الله، وقال الربيع بن أنس: الخشية، وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم: العقل في أمر الله، وقال شريك: الفهم، وقال ابن قتيبة: العلم والعمل، ولا يُسمّى حكيماً حتى يجمعهما، وقال مجاهد أيضاً: الكتابة، وقال ابن المقفع:[٧٠] ما يشهد العقل بصحته، وقال القشيري، وقال فيما روى عنه ابن القاسم: التفكُّر في أمر الله والاتِّباع له، وقال أيضاً: طاعة الله والفقه والدين والعمل به، وقال عطاء: المغفرة، وقال أبو عثمان: نور يفرق به بين الوسواس والمقام. ووجدت في نسخة: والإلهام بدل المقام. وقال القاسم بن محمد: أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك، وقال بندار بن الحسين: سرعة الجواب مع إصابة الصواب، وقال المفضل: الردّ إلى الصواب، وقال الكتاني: ما تسكن إليه الأرواح. وقيل: إشارة بلا علَّة، وقيل: إشهاد الحق على جميع الأحوال، وقيل: صلاح الدين وإصلاح الدنيا، وقيل: العلم اللدني، وقيل: تجريد السر لورود الإلهام، وقيل: التفكُّر في الله تعالى

---

[٦٨] ابن حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١م، ج٢، ص٣٣٤.

[٦٩] هكذا ورد النص.

[٧٠] من الغريب المستهجن أنْ يضع ابن حيان ابن المقفع ضمن الذين ذكرهم؛ فابن المقفع زنديق ملحد بإجماع علماء الأُمة.

والاتِّباع له، وقيل: مجموع ما تقدَّم ذكره. فهذه تسع وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة."[٧١]

وإذا أضفنا إلى ما ذكره ابن حيان أيضاً مجموعة من الأقوال، فإن العدد يزيد على تسع وعشرين، فقد ذكر السيوطي أن من معاني الحكمة: السُّنّة،[٧٢] وجاء من معانيها أنها: "كل صواب من القول ورث فعلاً صحيحاً أو حالاً صحيحاً."[٧٣]

وجاء أيضاً بأنها العلم بسائر الشرائع التي لم يشتمل القرآن على تفصيلها،[٧٤] ومنها أن الحكمة هي القول غير المعجزة،[٧٥] ومنها أنها العلم النافع المؤدي إلى العمل.[٧٦]

ونجد تعريفات أخرى متقاربة في المعنى والصياغة واللفظ غير ما ذكرنا. والملحوظ على هذه التعريفات الآنف ذكرها أنها تمتاز بعدَّة خصائص تُبعِدها عمّا يمكن أن يفضي إلى فكر فلسفي، أو حتى كلامي. ومن هذه الخصائص:

أ. حديث معظمها عن موضوعات قرآنية وردت الحكمة فيها؛ إمَّا صفةً لشيء، وإمَّا اسماً لشيء يتضمن صفة.

ب. عدم ابتعادها عن فهم الدين، ووعي مفاهيمه من القرآن الكريم أو السُّنة النبوية، وارتباطها الوثيق بالقرآن والسُّنة، وعدم الخروج بمعانيها عن مرادهما.

ت. تهميش دور العقل في مفهومها المرتبط بالدين، باستثناء ما كان له دور في فهم الدين.

ث. وجود بعض المصطلحات الصوفية ضمن التعريفات المذكورة، مثل: الإلهام، والخاطر، والعلم اللدني، والأحوال. غير أن هذه المصطلحات لم ترد إلا في القليل من

---

[٧١] ابن حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٣٤. انظر أيضاً:
- ابن عطية، **المحرر الوجيز**، مرجع سابق، ج١، ص٣١٦.

[٧٢] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال. **الدر المنثور**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م، ج١، ص٣٣٥.

[٧٣] النيسابوري، **الكشف والبيان**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٧.

[٧٤] ابن عادل، **اللباب في علوم الكتاب**، مرجع سابق، ج٣، ص٧٤.

[٧٥] ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد. **تفسير ابن عرفة**، تحقيق: حسن المناعي، تونس: مركز البحث بكلية الزيتونة، ط١، ١٩٨٦م، ج٢، ص٤٦٧.

[٧٦] الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد. **تفسير السراج المنير**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج١، ص١٥٠.

التفاسير؛ إذ لم يُجْمِع عليها الـمُفسِّرون، وإنْ وردت في تفسير أو اثنين من التفاسير التي نحا مؤلِّفوها منحىً صوفياً.

ج. تعريف المتكلمين والـمُفسِّرين وغيرهم للحكمة بناءً على فهمهم نصوص القرآن الكريم، والانضباط بها، في حين عرَّفها الفلاسفة استناداً إلى آثار الفكر الفلسفي السابق، والعقل المجرد.

ثالثاً: الفلسفة والقرآن

١. آراء الباحثين في العلاقة بين الفلسفة والقرآن:

بعد أن تتبَّعنا مراد الحكمة في القرآن الكريم من وجهتي نظر مختلفتين، فلا بُدَّ من تتبُّع مراد القائلين بأن القرآن فيه فلسفة، أو أنه يدعو إلى التفلسف، أو أن الحكمة المذكورة في القرآن هي عين الفلسفة التي يصرُّ أصحابها على أنها لا تختلف عن الحكمة فيه.

ونبدأ بكلام يشير فيه قائله إلى أن الفلسفة ليس لها تعريف جامع مانع: "وأمَّا تعريف الفلسفة والوقوف على جوهرها عند المشتغلين بها فلا يمكن أن نعثر عندهم على تعريف جامع مانع يُحدِّد معناها بحيث يُسعِف الدارس، ويُحقِّق المراد على ما يذهب إليه المتفلسفون."[٧٧]

وقد ذكرنا -فيما سبق- تعريفات الفلسفة عند بعض فلاسفة المسلمين، وأنها في مفهومها العام عندهم تعادل مفهوم "الحكمة" الوارد ذكرها في القرآن الكريم. وتبيَّن أن مفهوم "الحكمة" في القرآن الكريم ليس متقارباً من مفهوم "الفلسفة" في المصطلح والمعنى. أمَّا إذا قلنا إن الغاية والمقصد متقاربان من الناحية العلمية فربما كان في ذلك حظٌّ من الصحة، وإنِ اختلفت المقدمات والنتائج والمنهج على العموم. ولكن، هل يوجد في القرآن الكريم فلسفة لنتحدث عنها، فنقول: الفلسفة القرآنية؟ هل توجد نصوص قرآنية

[٧٧] طعيمة، **التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات**، مرجع سابق، ص٢٥١.

تدعو إلى التفلسف؟ هذه هي المشكلة الكبرى والدعوى الأساسية التي يتعيَّن علينا التحقُّق من صدقها.

يقول مرحبا: "والقرآن ليس كتاباً فلسفياً، فلم تكن الفلسفة بمعناها المألوف من قضاياه التي يُعْنى بها، وإنما قضيته الأساسية أن يُحرِّر عقل الإنسان وتفكيره... جاء القرآن يُنبِّه العقل من سباته، ويُمجِّده، ويدعو إلى التفكير في خلق السماوات والأرض، والإيمان بإله واحد فاعل خالق مختار على سبيل الاستدلال الضروري من الأثر على المؤثر، ومن الإتقان والنظام والتدبير على المنظم المدبر المتقن."[٧٨]

ويقول جلال العشري بعد أن يُفرِّق بين الفلسفة والحكمة: "فلم يَرِد في القرآن ذكر الفلسفة ولا حتى مشتقاتها، وجاء مشيداً بالحكمة ذاكراً لها في أكثر من موضع وأكثر من موضوع."[٧٩] ويقول أبو ريان: "والقرآن نفسه لم يعتبر نصوصه فلسفة في الكون."[٨٠]

ويمكن أن نشير إلى رأي جدير بالنظر لطه عبد الرحمن؛ إذ يقول في بحث له يحمل عنوان "فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من الانفصال": "نستهل هذا البحث باتِّخاذ إجراء إصلاحي أساسي وهو أن تخصص (من الآن فصاعداً) لفظ "الفلسفة" بالدلالة على المعرفة التي وضعها الإنسان من عنده، فنقول: "الفلسفة الإنسانية"، ولا نقول: "الفلسفة القرآنية"، كما نخصص لفظ "الحكمة" بالدلالة على المعرفة التي جاء بها الوحي من عند الله، فنقول: "الحكمة الإلهية"، ولا نقول: "الحكمة الفلسفية"، أو "حكمة الفلاسفة"، ولا بالأولى أن نُطلِق اسم "علم الحكمة" على الفلاسفة، ولا اسم "الحكماء" على الفلاسفة."[٨١] وكأن الكاتب يرفض بالقطع أن تلتقي الفلسفة مع القرآن الكريم، أو مع الحكمة القرآنية، وشتّان بين كلام البشر وكلام خالق البشر.

[٧٨] مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٤.

[٧٩] العشري، **حقيقة الفلسفات الإسلامية**، مرجع سابق، ص٩٣.

[٨٠] أبو ريان، محمد علي. **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط٢، ١٩٩٢م، ص٦١.

[٨١] عبد الرحمن، طه. "فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من الانفصال"، **مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية**، تركيا، صاحب امتيازها كنعان ديميرطاش، وقد نقله عن صفحة المجلة موقع ملتقى أهل التفسير.

بيد أن كثيراً من العلماء الباحثين في العلاقة بين القرآن والفلسفة يجدون ثمَّة علاقة وطيدة بينهما؛ فالنشار يرى: "أن القرآن قد ألهم المسلمين ميتافيزيقاهم، ولم يرد شيئاً وراءها، ولكنهم ما لبثوا أن خاضوا في ضوء القرآن في أدق المعاني الفلسفية."[٨٢] ويشير الشيباني إلى مثل ذلك بعد إيراد مقدمة يستدل عليها بآيات قرآنية، فيقول: "لقد تضمن القرآن الكريم الكثير من الآيات التي دعت إلى النظر في الموجودات، واعتبارها بالعقل من جهة دلالتها على الصانع، وهذا هو عين التفكير الفلسفي."[٨٣] ثم يعقب بعد ذكر عدد من الآيات القرآنية بقوله: "... إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي تتصل بالله والكون، وبكثير من القضايا والمسائل التي شغلت عقول الفلاسفة والمفكرين في مختلف مراحل التفكير الفلسفي، وبذلك يمكن القول بأن القرآن قد وضع الأساس للتفكير الفلسفي في الإسلام."[٨٤]

وخرج أبو يعرب المرزوقي بتفسير كامل للقرآن أطلق عليه اسم "الجلي في التفسير"، وقد أشار فيه إلى أنه فسَّر القرآن الكريم تفسيراً فلسفياً لم يسبقه إليه أحد؛ إذ قدَّم رؤية فلسفية للمعاني القرآنية، نظر من خلالها إلى القرآن الكريم بعين الفيلسوف،[٨٥] وبثَّ فيه آراءه الفلسفية من دون التفريق بين الفلسفة والحكمة؛ فمعناهما واحد.

أمَّا أبو ريدة فأشار إلى أن القرآن الكريم، بما فيه من أفكار فكرية وفلسفية، يجعل البحث النظري ضرورة دينية وفلسفية؛ إذ قال: "ولم يكن هناك محيص عن البحث النظري بين المسلمين، لأن القرآن نفسه يوجب النظر العقلي، وهو بثروته الهائلة من الناحية الدينية الروحية والفكرية الفلسفية والإنسانية العميقة... يستحث العقل استحثاثاً شديداً، هذا إلى أن القرآن لكلامه عن الخالق والمخلوق من وجهات نظر متنوعة يجعل البحث النظري ضرورة دينية وفلسفية معاً."[٨٦] ويرى حسن حنفي أنه لا فرق بين الفلسفة والدين،

[٨٢] النشار، علي سامي. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، القاهرة: دار المعارف، ط٦، ١٩٧٥م، ج١، ص٥٥.

[٨٣] الشيباني، عمر محمد التومي. **مقدمة في الفلسفة الإسلامية**، ليبيا- تونس: الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٧٥م، ص٥١.

[٨٤] المرجع السابق، ص٥٢.

[٨٥] انظر: المرزوقي، محمد الحبيب أبو يعرب. **الجلي في التفسير**، تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط١، ٢٠١٠م.

[٨٦] أبو ريدة، محمد عبد الهادي. **رسائل الكندي الفلسفية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٥٠م، المقدمة، ص٣٤.

قائلاً: "فليست الفلسفة عدوة للدين أو ضد الوحي، بل هي متفقة معه في المنهج وهو العقل، والغاية وهي الحكمة، كما عبَّر عن ذلك الفلاسفة المسلمون في المشرق: الكندي، الفارابي، الرازي، ابن سينا. وفي المغرب ابن رشد، ابن باجة، وابن طفيل."[٨٧]

وإذا كان ما مضى من أقوال يشير مطلقاً إلى تآخي الفلسفة والدين أو القرآن لأنه الأساس في الدين، فإن محمد يوسف موسى في كتابه "القرآن والفلسفة" يُقدِّم لسؤاله: هل في القرآن فلسفة؟[٨٨] مقدمة يُبيِّن فيها مفهوم "الفلسفة" والغاية التي تهدف إليها، ويُوضِّح الهدف من القرآن والغاية منه، ليصل بعد ذلك إلى النتيجة التي تجيب عن سؤاله: "ممّا تقدَّم كله نستطيع أن نُقرِّر أن القرآن بطبيعته وأسلوبه وطريقة تناوله للمسائل أو المشاكل المختلفة يدعو إلى التفلسف... وأنه لهذا كان كل أصحاب مذهب كلامي أو فلسفي في الإسلام يهتمون بأن يجدوا لمذاهبهم أسانيد من القرآن."[٨٩]

ومثل هذا القول، أو قريب منه، ما تحدَّث به العقاد، فقال: "ولم يكن غرضنا في الكتاب -كما ألمعنا في مستهلِّه- أن نستشهد للقرآن من مذاهب الفلسفة، فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية."[٩٠]

ويُؤكِّد العقاد وكثير من الباحثين في الفلسفة والدين أن ما جاء به القرآن والدين هو عين ما بحثته الفلسفة، فنرى العقاد -مثلاً- يقول في مبدأ واحد، هو إثبات وجود الله: "أمَّا فلسفة القرآن في إثبات وجود الله فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب."[٩١]

ويقول محمود قاسم: "وقد كان منهج الكندي وابن رشد في كثير من المسائل هو منهج القرآن الكريم."[٩٢]

---

٨٧ السرحان، سعود. **الحكمة المصلوبة**، بيروت: مطبوعات بيسان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، ص٦.

٨٨ موسى، **القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص١٢.

٨٩ المرجع السابق، ص٥٧.

٩٠ العقاد، محمود عباس. **الفلسفة القرآنية**، الرياض: دار الهلال، ١٩٧٠م، ص١٨٧.

٩١ المرجع السابق، ص٩٨.

٩٢ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد. **مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تقديم وتحقيق: محمود قاسم، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، د.ت، ص٩.

ويشير يحيى هويدي إلى أن الدافع الأساسي إلى بحوثه الـمُكوِّنة لكتابه "دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية" هو دراسة الفلسفة القرآنية، وهي خطوة على طريق الاهتداء إلى فلسفة قرآنية شاملة.[٩٣] وهذا عين ما أشار إليه ابن حزم من الأقدمين؛ إذ قال: "الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود ونحوه بتعلمها ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحُسن السيرة المؤدية إلى سلامتها... وهذا نفسه لا غيره هو الغرض في الشريعة، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة، ولا بين أحد من العلماء بالشريعة."[٩٤]

وما قاله ابن حزم أثبته ابن رشد بسلسلة من المقدمات في كتابه "فصل المقال بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، ليصل في نهاية الأمر إلى "أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة... وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة."[٩٥]

وفي كل ما مَرَّ من أقوال في العلاقة بين القرآن والفلسفة نظرٌ؛ فالقرآن كتاب موحى به لإراحة العقل من التفكير في أمور بلا طائل، يعجز العقل عن اكتناهها، أو الوصول إلى حقيقتها؛ لذا فإن الوحي طريق مهم من طرق المعرفة التي يعجز العقل عن الوصول إليها، أو إدراكها. فالعقل له مجاله، وله حدوده، وإذا تخطاها يزلُّ ويضلُّ.

٢. بيان الفرق بين مبادئ الفلسفة ومبادئ القرآن:

بدايةً، يجب الإشارة -بإيجاز- إلى بعض الأمور المهمة التي تَلزم البحث:

أ. يُجمِع كلٌّ من المؤيدين للتآخي بين الفلسفة والقرآن والمعارضين له على أن من أهم مهام القرآن الكريم الدعوة إلى تحرير العقل الإنساني من قيود الجهل والتراكمات السلبية الموروثة على مدى أجيال الحياة. فهو يخاطب العقل، ويدعوه إلى التأمُّل والتدبُّر وحُسن التفكُّر، ويوقظه من سبات التخلُّف إلى التفكير في مُكوِّنات الحياة جميعها للوصول إلى الخالق الحق، ومعرفة وظيفته في الحياة؛ لإعمار الأرض وملئها أماناً وسلاماً.

[٩٣] هويدي، يحيى. **دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٢م، ص٣، ٩.

[٩٤] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٥م، ج١، ص٩٤.

[٩٥] ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد. **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق: محمد عمارة، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص٦٧.

ب. يُجمِع الفريقان على أن القرآن الكريم قد أضاف إلى أدوات المعرفة من حسٍّ وعقلٍ ما لا تستطيع الحواس ولا العقل الإتيان بمثله، من حيث صواب المعلومة ودقتها وثباتها، والقوانين الإلهية الناظمة لها، بحيث لا تتغير بتغيُّرات الأزمنة والأمكنة والأحوال المتغيرة.

ت. اشتمل القرآن الكريم في موضوعاته المتعددة على كل الحقائق الغيبية التي أجهد الفلاسفة عقولهم في البحث فيها، واضطربت آراؤهم بتنوُّع أفكارهم، وبقيت حقائق القرآن ثابتة.

ث. لم يؤْثر في عهد الرسالة والصحابة الأوائل وتابعيهم أنْ أَعملوا عقولهم فيما لا تستطيعه، ولم يكن ذلك يعنيهم لوجود ما يرضي عقولهم، ويطمئن قلوبهم، ويعالج مشاعرهم وأحاسيسهم.

ج. تضمن القرآن الكريم كل المبادئ والقوانين والأحكام التي تَلزم الإنسان، وتُنظِّم حياته، وتُوضِّح علاقاته بكل مَن له بهم صلة. وهذه المبادئ والقوانين والأحكام ثابتة في القوانين الاعتقادية والمبادئ الأخلاقية، لكنها في الأحكام التشريعية ثابتة الأصول متحركة الفروع مع تغيُّر الأحوال والأزمان.

ح. عمل الفلاسفة أو مؤيدوهم على تقريب الفلسفة من الدين؛ بجعل فكرة الفلسفة الإسلامية تتضمن ما هو مقبول عند كثير من المسلمين من المناهج، مثل علمي الكلام والتصوف؛ إذ عدّوهما جزءاً من الفلسفة، بل إن بعض العلماء المُؤثِّرين جعلوا علم الكلام هو فلسفة الإسلام الحقيقية المنبثقة من الدين نفسه، ليس للفلسفة اليونانية، أو غيرها من الفلسفات أثرٌ فيها.[٩٦]

وبعد هذه المقدمة السريعة، فإن المُوفِّقين بين الفلسفة الإسلامية والحكمة القرآنية أو الفلسفة القرآنية، يرون ثمَّة توافقاً كبيراً بين مبادئ القرآن -ولا سيما الإلهية منها- ومبادئ الفلسفة. وفي ذلك يقول الفاخوري والجرّ: "وإذا كانت الفلسفة علم الأشياء بحقائقها، فلا خلاف فيما بينها وبين الدين... ويظهر أن الفلسفة علم الحق، وأن الدين أيضاً علم

[٩٦] عبد الحميد، عرفان. **الفلسفة الإسلامية: دراسة ونقد**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢١.

الحق."[٩٧] ويقول إبراهيم مدكور: "وإن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً كما تصبح الفلسفة دينية، فالفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التي نشأت منها، والظروف التي أحاطت بها، وهي كما يبدو فلسفة دينية روحية."[٩٨]

ويبدو النشار أكثر توضيحاً لهذه المسألة؛ إذ يقول: "لم يكن القرآن لدى الصحابة كتاب مواعظ أخلاقية فقط، أو تاريخاً أُنزِل للعبرة عن قرون ماضية، وإنما هو كتاب ميتافيزيقي وفيزيقي وإنساني وأخلاقي وعملي... وضع الخطوط الرئيسية للوجود كله، فهو كتاب الكون منذ نشأته إلى فنائه... ولكن من المؤكد أنه لم يترك نظرية أو مذهباً فلسفياً شغل به العقل الإنساني بدون أن يبحث فيه، وأن يضع أصوله العامة."[٩٩]

ولأن طبيعة البحث تستوجب الاختصار؛ فإننا نختم مقالة الـمُوفِّقين بين الفلسفة والفلسفة الإسلامية بقول مرحبا: "وإذا لم يكن القرآن كتاباً فلسفياً فليس معنى ذلك أنه لم يكن ذا أثر فعال حاسم في تطوير التفكير الفلسفي...، لكنه يحتوي في نفس الوقت على طائفة من الأفكار والآراء تتصل بالله والكون والحياة... إنْ لم تكن فلسفية بالمعنى الاصطلاحي، فمن الممكن جداً أن تُوجِّه الفكر الفلسفي وجهة معيّنة خاصة ما كان ليتجه إليها لولا القرآن."[١٠٠]

وعند التأمُّل فيما ذهب إليه هؤلاء نجدهم يشيرون -في معظم أقوالهم- إلى الجزء المهم من الفلسفة، وهو ما يتعلق بالجانب الإلهي "الميتافيزيقا" والعالم الغيبي. "والحق أن ما يُقدِّمه القرآن من العقائد والحلول في شؤون العقيدة، مثل القضاء والقدر والله والكون وخلقه والآخرة والعقاب والثواب والمسائل الخلقية، يُعتبَر في الحقيقة أهم مادة تتكون منها الفلسفة وعلم الكلام الإسلاميان."[١٠١]

---

[٩٧] الفاخوري، **تاريخ الفلسفة العربية**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.
[٩٨] مدكور، إبراهيم. **في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه**، القاهرة: دار المعارف، ط٣، د.ت، ج١، ص٢٤.
[٩٩] النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.
[١٠٠] مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٦.
[١٠١] الآلوسي، **دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي**، مرجع سابق، ص٧٢. انظر أيضاً:
- موسى، **القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص١٦-١٧.

وتتلخَّص المبادئ التي اتَّخذها الفلاسفة ومؤيدوهم ذريعةً للقول بأن القرآن الكريم حافل بالأفكار الفلسفية والمبادئ العقلية الموازية لها، حتى أُطلِق على هذه المبادئ اسم "الفلسفة القرآنية"، أو "الأفكار الفلسفية"؛ فيما يأتي:

أ. الكشف عن حقائق الوجود، وأصل الحياة ومادتها، والنشأة الأولى (الوجود المادي)، وامتدادها إلى ما وراء هذه النشأة، وما خلف هذا الوراء من معلومات (الميتافيزيقا)؛ فقد "أثار القرآن الكريم أمام العقل الإنساني مسائل فلسفية وعلمية وأخلاقية كثيرة ومتنوعة، ودفع العقل المسلم إلى أن يتَّخذ إزاءها مواقف معيّنة... من ذلك الإشارة إلى أصل الحياة، والوجود، والنشأتين: الأولى، والآخرة."[١٠٢] وإذا كان القرآن الكريم قد أثار العقل للبحث في أصل الوجود، ومعرفة حقائقه، وتفسير الظواهر الكونية، فقد التقى مع غايات الفلاسفة في إعمال قولهم لمثل هذه الغايات التي دعا إليها.

ب. الكشف عن علَّة هذا الوجود، والمتصرف فيه، وصفاته، وأدلة وجوده، ودلالة هذا الوجود على صانعه ومعرفته حق المعرفة. "... فقد تضمن القرآن الكريم كثيراً من القضايا الفكرية والفلسفية، مثل: تنزيه الله عن كل شبه، ومدى اتصافه تعالى بصفات قديمة زائدة على ذاته العلية... لقد تضمن القرآن الكريم الكثير من الآيات التي دعت إلى النظر في الموجودات، واعتبارها بالعقل من جهة دلالتها على الصانع، وهذا هو عين التفكير الفلسفي."[١٠٣] بل إن فكرة الألوهية نفسها التي هي من أهم قضايا التفكير الفلسفي لم تكن في الأصل سوى مجرد فكرة دينية.[١٠٤]

ت. عدم إغفال القرآن الكريم الجانب الإنساني، والاهتمام به مثل اهتمامه بالجانب الإلهي والغيبي؛ إذ جعل النفس مجال بحث ونظر، لدلالتها على علَّة وجودها، وما فيها من كوامن وخفايا وأحاسيس ومشاعر، وعلاقتها بالجسد والروح والعقل، ووظائفها المختلفة، ومظاهرها المتعددة، وهذا عين ما اتَّخذه سقراط شعاراً له: "اعرف نفسك

[١٠٢] عبد الحميد، **الفلسفة الإسلامية: دراسة ونقد**، مرجع سابق، ص٣٦. انظر أيضاً:
- النشار، **نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.
- مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٦.

[١٠٣] الشيباني، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية** مرجع سابق، ص٥٠-٥١.

[١٠٤] مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٦٣.

بنفسك".[١٠٥] ويتضمن هذا الشعار معرفة النفس البشرية من حيث تكوينها، وطبيعتها، وعلاقاتها المختلفة، ومعايير رفعتها أو هبوطها... .

ث. حديث القرآن الكريم عن القيم الأخلاقية التي تبني الفرد والمجتمع والأُمة، وخصائص هذه القيم، وما يترتب عليها من أخلاق سامية، وفضائل يرتقي بها الإنسان إلى عالم السمو والرفعة... وهذا الأمر يُمثِّل أحد أقسام المبادئ الفلسفية التي نادى بها الفلاسفة، وبحثوها بحثاً مستفيضاً من حيث طبيعتها، ومصادرها، ومدى قابليتها للتغيُّر والتطوُّر، والالتزام الخلقي، والضمير الخلقي، والمسؤولية الخلقية، والجزاء الخلقي... ونرى ذلك أيضاً في كتابات الفارابي، ولا سيما في كتابيه: "آراء المدينة الفاضلة"، و"إحصاء العلوم".

ج. ارتباط مبدأ تحقيق السعادة للإنسان بالمبدأ السابق؛ بأن هيَّأ للإنسان ما يُسعِده في أمور الدنيا والآخرة، فأرسل إليه مَن يُوجِّهه إلى عمل الخير وإلى مزيد من الثواب، ويُنبِّهه لمضار الشرور وعقاب مَن يقترفها، ووهبه من النعم ما يُمكِّنه من تحقيق الكمال الروحي، والبدني، والخلقي، والعقلي، والإيماني، ويجعله صالحاً للاستخلاف على الأرض.[١٠٦] وكذا الحال عند الفلاسفة، مع اختلاف في الحكم على إرسال الرسل.[١٠٧]

ح. تأكيد القرآن الكريم الدور المهم للعقل؛ إذ به يُتوصَّل إلى معرفة علَّة الوجود، وبه يُستدَل على القبائح والمحاسن، ويُتعرَّف بوساطته على مُكوِّنات الوجود وحقائقه، ويُسترشَد به على الأحكام العملية والمبادئ الأخلاقية. "وننتهي من ذلك إلى تأكيد القول بأن القرآن الكريم قد حثَّ على النظر والتفكير العقلي، واهتم بتوجيه التفكير

---

[١٠٥] كرم، يوسف. **تاريخ الفلسفة اليونانية**، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٥، ١٩٧٠م، ص٥١.

[١٠٦] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. **شرح المقاصد**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت- القاهرة: عالم الكتب، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٩م، ج٥، ص٦.

[١٠٧] انظر:

- ابن سينا، أبو علي الحسين بن الحسن. **النجاة في الحكمة المنطقية والطبعية والإلهية**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٥م، ص٣٣٩.

- العمري، محمد نبيل. **النبوة بين المتكلمين والفلاسفة والصوفية**، عمان: دار الفتح، ط١، ٢٠١٥م، ص١١٨-١٢٠.

الوجهة الصحيحة؛ فوضع الأسس التي ينبغي أن يهتدي بها في مسيرته، وحدَّد له المبادئ التي يترشد لها... ."[١٠٨] ولا شك في أن هذا هو مراد الفلاسفة من العقل. "وليس من شك في أن مَن يلقي نظرة فاحصة على القرآن الكريم، ويتأمَّل في آياته الدافعة إلى التدبُّر، الموجَّهة إلى التفكير... يتبيَّن أن هذا الكتاب الكريم كان أول أسباب تغلغل الفلسفة في البيئات العربية عامةً والإسلامية خاصةً، بل هو أول كتاب سماوي فرض على أتباعه تعلُّم الفلسفة فرضاً، وأوجب عليهم التفكير في أسرار الكون وخفايا الوجود."[١٠٩]

"ممّا تقدَّم كله، نستطيع أن نُقرِّر أن القرآن بطبيعته، وأسلوبه، وطريقة تناوله للمسائل، أو المشاكل المختلفة يدعو للتفلسف."[١١٠] بل يشير في قول واضح وصريح أن القرآن الكريم يجب أن يكون "قد احتوى أصول الفلسفة الصحيحة على اختلاف ضروبها وأقسامها."[١١١]

كل هذه المبادئ جعلت كثيراً من الباحثين ينظرون إلى الفلسفة بوصفها جزءاً من الدين، أو أنها صنيعة الدين. "ومن الدين إلى التفلسف إنْ هي إلا خطوة واحدة لا سيما إذا كان ديناً كالإسلام... فالفلسفة تنشأ دائماً في أحضان الدين، أو على أثر الإيمان بالدين."[١١٢] وقد عَدَّ بعضهم الفلسفة وعلم الكلام شيئاً واحداً؛ إذ غايتهما واحدة، ومنهجهما واحد. "وكذلك فإننا إذا استعرضنا موضوعات التفكير الكلامي أو الفلسفي في أول نشأته عند المسلمين فإننا نجدها موضوعات إسلامية البتة... ."[١١٣]

---

١٠٨ طعيمة، **التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات**، مرجع سابق، ص٣٤٢.

١٠٩ غلاب، محمد. **من أماجد مفكري المسلمين: الفارابي وابن سينا**، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦١م، ص٩.

١١٠ موسى، **القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص٥٧.

١١١ المرجع السابق، ص١٢.

١١٢ مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٦٢-٢٦٤. انظر أيضاً:
- الشيباني، **مقدمة في الفلسفة الإسلامية** مرجع سابق، ص٨٧.
- جمعة، محمد لطفي. **تاريخ فلاسفة الإسلام**، القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط٢، المكتبة الأسرية، ٢٠٠٨م، المقدمة، ص ع.

١١٣ أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٩. انظر أيضاً:
- النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٥٣.

على أننا بعد استعراضٍ سريع للعلاقة بين مبادئ الفلسفة ومبادئ القرآن، يمكن أن نوافق على هذه المبادئ العامة ابتداءً، ولكن الاختلاف سيبدو واضحاً بين منهج القرآن ومنهج الفلاسفة في البحث الآتي.

٣. منهج الفلسفة الإسلامية والمنهج القرآني في موضوعاتهما المشتركة:

فيما يأتي سرد سريع يُبيِّن أوجه الاختلاف الرئيسة بين منهج الفلسفة الإسلامية ومنهج القرآن الكريم:

أ. بالرغم من محاولة الكثير من الباحثين في الفلسفة الإسلامية التوفيق بين مبادئ الفلسفة ومبادئ القرآن كما مَرَّ، فإن هذا التوفيق لم يكن إلا في ظاهرها، لا في حقيقتها. "وإذن فالمعرفة اليقينية عن العالم الخارجي ممكنة بشرط ألا تجاوز حدود ظواهر الأشياء كما تتلقاها حواسنا، لكن ظواهر الشيء هذه مختلفة كل الاختلاف عن حقيقته في ذاته، ومع ذلك فليس لنا إلا الوقوف عند هذه الظواهر."[١١٤] وهي في الوقت نفسه ظنية، ولا سبيل إلى اليقين في موضوعاتها، وإن الخلاف مستمر في مسائلها.[١١٥]

وبعبارة أخرى، فإن الفلسفة، وإنْ بدت الغاية منها التوصُّل إلى الحقائق الكونية (شاهداً، وغائباً)، فإنها بحثت في هذا الأمر بحثاً عقلياً لا يصل إلى حقيقة ثابتة، وإنما يصل إلى اجتهاد عقلي يختلف من مفكر إلى آخر، فتكون النتائج مختلفة، وغير منضبطة، وتلك أول سمة من سمات الفلسفة التي "لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ، فإذا اختلف فيلسوفان في أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً عقلياً بحتاً يرجعان إليه للحسم بينهما في موضع الخلاف."[١١٦]

ب. من أهم الفروق بين الفلسفة والقرآن أن مبادئ القرآن مُستمَدَّة من الوحي، ولا سيما الغيبية منها، في حين أن العقل عند الفلاسفة هو مدار تصوُّر هذه المبادئ، وإنْ كان هذا التصوُّر أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة، أو أقرب إلى الخطأ منه إلى الصواب؛

---

[١١٤] حيا الله، **أثر التفلسف في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص٨٣.

[١١٥] طعيمة، **التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات**، مرجع سابق، ص٢٥٤.

[١١٦] المرجع السابق، ص٢٥٤.

وذلك أن إخضاع الحقائق الإلهية والأصول الدينية للعقل من دون الوحي سيؤدي إلى تصوُّر ناقص لهذه الحقائق والأصول، ثم الوقوع في التناقض بإصدار أحكام معرفية لم تقم على أساس متين، وإنِ استخدمت في ذلك الأقيسة المنطقية، وما ادَّعاه الفلاسفة من أن العقل هو الذي يتبيَّن حقائق الأشياء، في حين يعطي الوحي تمثيلاً وتخييلاً ليس له حقيقة يقينية، وإنما هو نوع من الادِّعاء الذي لم يقم عليه برهان، بل قام الدليل على خلافه.

ت. من هذه الفروق أيضاً أن القرآن الكريم جعل النظر في الكون واجباً على كل ذي عقل لغايتين: الإيمان بوجود خالق مُدبِّر له، وإعماره إعماراً حسب مراد الله. بينما كان بحث الفلاسفة في الكون بحثاً مطلقاً من حيث وجوده، ومادته، وصورته، والغاية منه، واستخدم المصطلحات الخاصة به في دراساته وأفكاره.

ث. إشارة كثير من الباحثين إلى أن القرآن الكريم ليس كتاب فلسفة، وأنه لم يُقدِّم حلولاً فلسفيةً على غرار حلول الفلاسفة ونتاج أفكارهم، وأنه أوسع وأشمل من أن يكون كذلك؛ لأنه كتاب خاتم. "فالقرآن ليس كتاباً من الميتافيزيقا أو الفلسفة لأنه كتاب دين أصلاً... ."[١١٧] ويقول أحمد أمين: "... فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطقي من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوها، ولا يُحدِّدها، ولا يثير المشاكل العقلية، أو يفصلها، ويبني عليها... ."[١١٨]

ج. مَن يحاول التقريب بين الدين والفلسفة يُنشِئ كثيراً من الأدلة على ذلك، مثل القول بأن موضوعات الفلسفة هي عين موضوعات الدين، أو أن غاية الفلسفة والدين واحدة، أو أن ما يصل إليه الفيلسوف هو عين ما ورد في القرآن، وأنَّ كليْهما حقٌّ، والحق لا يُصادِم الحق. وهذا كله يتَّضح عند تدقيق منهج الفلاسفة في أثناء بحثهم البعيد كل البُعْد عن المنهج القرآني. "إن محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، والقول باتِّخاذ الفلسفة نصيراً للدين، وسبيلاً إلى تأييد عقائده، إنما هو ضارٌّ بالدين وبالفلسفة جميعاً...."[١١٩]

---

[١١٧] هويدي، **دراسات في علم الكلام والفلسفة**، مرجع سابق، ص٧٦.

[١١٨] أمين، أحمد. **ضحى الإسلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٧م، ج٣، ص١٥.

[١١٩] العشري، **حقيقة الفلسفات الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٢٨.

ح. تدرُّج بحث الفلاسفة من المحسوسات صعوداً إلى المجردات، وانتهاءً بالعلم الإلهي أو العلم الأعلى، وهو المقصود الحقيقي للفيلسوف؛ ما جعله يُنكِر كثيراً ممّا ورد في النقل، ويُؤوِّل بعضه، ويفهم بعضه الآخر فهماً عقلياً مُخالِفاً لحقيقته التي جاء بها الوحي. ومن هنا كُفِّر الفلاسفة الذين نحوا هذا المنحى.[120] أمَّا القرآن فقد أعفى مُتَّبعيه من البحث العقلي فيما لا تستطيع العقول الوصول إلى حقيقته، ولا سيما ما يتعلق بالذات الإلهية وعالم الغيب؛ فإن مجال العقل فيه محدود جداً، ويمكنه الوصول إلى غايات مُحدَّدة هي إثبات وجود الموجد الخالق، وإمكانية وجود عالم غيبي من دون معرفة حقيقته؛ إذ إن حقيقة الغيبيات هي فوق طاقة العقل، ولا تخضع لمدركاته، كما لا تخضع للحس، إضافةً إلى أن القرآن قدَّم معلومات شاملة عن كل ما يهم الإنسان في حياته الأولى والآخرة. "ولقد استوفى القرآن الكريم الجانب الأول، أعني الجانب الإلهي أو الغيبي، فلم يكِل الناس إلى عقولهم في شيء منه، لأنه فوق إدراك العقل... فقد سدَّ القرآن الكريم الباب بإحكام أمام العقل مُبيِّناً السبب في ذلك... مُنبِّهاً إلى عدم جدوى البحث بل وعبثه... واستوفى القرآن الكريم كذلك الجانب الإنساني من حيث الأصول التي يقوم عليها البناء الحضاري للإنسان؛ لأن العقل عاجز عن أن يُشرِّع أصولاً تُحيط بالخير، وتدفع الشر، وتُحقِّق السعادة البشرية في الدنيا والآخرة... ."[121]

خ. تأثُّر الفلسفة الإسلامية -في بحوثها العقلية- تأثُّراً كبيراً بالفلسفة اليونانية، وابتعادها عن منهج القرآن الكريم في بيان حقائق الأشياء، واتِّخاذها منهج القياس الأرسطي منهجاً وطريقاً للوصول إلى حقائق الأشياء كما يدَّعي مفكروها. وهما إنِ اتَّفقتا على تقديم تصوُّر شامل للكون والإنسان وعلَّة وجودهما، والعلاقات المتشابكة بين هؤلاء جميعاً، فإنهما اختلفتا في هذا التصوُّر وأدواته؛ إذ قدَّمت الفلسفة تصوُّراتها العقلية البعيدة كل البُعْد عن التصوُّر الذي جاء به القرآن، وشتّان ما بين تصوُّر عقلي بشري ووحي إلهي.

---

[120] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، ط٦، د.ت، ص٣٠٧

[121] حيا الله، **أثر التفلسف في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٠، ١٧.

خاتمة:

انتهى هذا البحث الموجز في بيان العلاقة بين الفلسفة والقرآن الكريم إلى نتائج قيمة نُجْمِلها في ما يأتي:

١. إن التقاء الفلسفة مع الدين في المبادئ والغايات لا يعني التقاءهما في المنهج والنتائج.

٢. عدم صدق مقولة الفلاسفة: "إن الفلسفة هي عين الحكمة"؛ فإن الحكمة القرآنية وردت بمعانٍ عدَّة أقلها أهمية ما ذهب إليه الفلاسفة.

٣. رفض كثير من علماء الدين فكرة: "إن الفلسفة والحكمة متآخيتان متعاضدتان"، وكذا فكرة: "إن مبادئ الفلسفة ومبادئ القرآن واحدة".

٤. إذا كانت غاية الفلسفة والقرآن واحدة، فإن موضوعاتها -وإنِ اتفقت في التسمية- وحقائقها والوصول إلى هذه الحقائق غير متكافئ. وعلى هذا، فإن التوفيق بين الفلسفة والقرآن غير دقيق، بل يُظهِر كثيراً من التناقض.

٥. ما جاء به القرآن الكريم -من حقائق ثابتة- لا يتغير ولا يتبدل؛ لأن مصدره الوحي، خلافاً للأفكار التي توصَّلت إليها العقول؛ فهي غير ثابتة وغير يقينية، بل يشوبها الغموض في أحيان كثيرة، وتختلف العقول باختلاف حامليها، فليس ثمَّة حقيقة ثابتة عن طريق الفلسفة.

٦. مبادئ القرآن الكريم عامة شاملة كل قوانين الكون؛ شاهدها، وغائبها. وقد ثبتت بالوحي، خلافاً لمبادئ الفلسفة؛ فهي خاصة بموضوعات معيّنة، وبسببها انقسمت الفلسفة إلى فلسفات عدَّة، وما تزال تنقسم وتتغيَّر.

٧. اهتمام الفلسفة والدين بالعقل اهتماماً كبيراً، غير أن الفلسفة أعطته مجالاً واسعاً غير مُقيَّد ولا محدود، في حين أعطاه الدين مجالاً محدوداً مُقيَّداً بأمور تصلح له في الدنيا لإعمارها.